13e ANNÉE (2e SÉRIE). N° 12. 19 MARS 1891

L'AMI DU CLERGÉ

REVUE DE TOUTES LES QUESTIONS ECCLÉSIASTIQUES

DOGME, MORALE, LITURGIE, DROIT CANON, ÉCRITURE SAINTE, PATROLOGIE, HISTOIRE SACRÉE. — LÉGISLATION CIVILE-ECCLÉSIASTIQUE. — PASTORALE, PRÉDICATION, CATÉCHISMES. — BIBLIOGRAPHIE

DIRECTEUR : **A. DENIS**, Chanoine, chancelier de l'Evêché de Langres. | RÉDACTEUR EN CHEF : **F. PERRIOT**, Vicaire général, supérieur du Grand-Séminaire de Langres.

Paraît à Langres, tous les jeudis

L'abonnement est de 13 fr. avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL, *pour la France, l'Alsace-Lorraine, la Belgique et la Suisse, et de 15 fr. pour les autres pays; — de 8 fr. ou 10 fr. sans le Supplément, selon les pays.*

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le chanoine DENIS, directeur de l'*Ami du Clergé*, Maison Saint-Pierre, rue Sainte-Barbe, à Langres (Haute-Marne).

QUESTIONS
de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

—

Q. — Je désirerais des renseignements sur ce que l'on appelait les Assemblées du clergé de l'ancienne France. Quel en était le fonctionnement et la vraie nature ? Peut-on leur accorder l'autorité de conciles nationaux ?

R. — L'histoire des assemblées du clergé dans l'ancienne France est celle même de l'administration de son temporel. Vous rappeler leur origine, leur mode d'élection, le mode de leur séance, ce sera vous en faire connaître la vraie nature et vous prouver que l'on ne peut accorder à leurs décisions aucune autorité conciliaire.

§ I. *Origine des assemblées du clergé*

Les assemblées du clergé trouvèrent leur origine dans le besoin qu'eurent souvent nos rois de subsides de l'Eglise. On sait que l'immunité des biens ecclésiastiques fut reconnue du pouvoir civil jusqu'en 1789, et qu'on ne devait prélever sur les revenus de l'Eglise aucun impôt sans le consentement de l'Eglise elle-même.

Au moyen-âge, quand nos rois étaient pressés d'argent, ordinairement à l'occasion de guerres, ils sollicitaient du pape une bulle qui leur permît de prélever des décimes, c'est-à-dire, tant pour cent sur les revenus ecclésiastiques. Le pape accordait aisément, surtout quand il s'agissait de guerres entreprises en vue de combattre les ennemis de la foi (les croisades par exemple), ou de favoriser la politique du Saint-Siège (par exemple la guerre menée par Philippe-le-Hardi contre Pierre d'Aragon déposé par Martin IV). De plus, le pape tenait à s'assurer la reconnaissance du roi, afin de pouvoir lui aussi, et sans encombre, prélever sa dîme sur nos bénéficiers. Aussi est-il curieux d'entendre sur ce point les doléances du clergé de France, ainsi pressuré entre les collecteurs royaux et les collecteurs pontificaux.

Avec le concordat de 1517, passé entre Léon X et François Ier, la situation change. Le concordat mettait dans la main du roi la nomination aux évêchés et à une foule d'abbayes. De là, la complaisance du clergé vis à vis du pouvoir royal ; de là le servilisme des ambitieux et le déchaînement d'appétits qui dès lors peupla Paris de prélats de cour. Aussi le roi, pour lever son argent, put-il désormais se passer du pape. On ne recourait à Rome que s'il fallait, pour complaire au roi, aliéner des biens ecclésiastiques : ainsi l'exigeaient les prescriptions du droit canon. Hors ce cas, le roi se contentait de réunir les prélats qui se trouvaient près de sa résidence, et obtenait d'eux, au nom du corps ecclésiastique, les secours désirés.

Vint ensuite la triste époque dont le nom de Catherine de Médicis résume les hontes (règnes de Charles IX, 1560-1574; de Henri III, 1574-1589). La faiblesse du pouvoir central rendit l'audace au reste de la nation, et le clergé profita de la licence générale pour reconquérir un peu d'indépendance. Du reste, les progrès de la Réforme et la salutaire influence du concile de Trente (ouvert en 1545) avaient ramené nombre de ses membres à une pratique plus sérieuse de leurs devoirs en même temps qu'à une conception plus élevée de leur dignité. Aussi voyons-nous alors le clergé se montrer plus difficile vis à vis de la couronne et mettre à un plus haut prix ses offres d'argent. Il sentait que le Concordat de 1517 avait porté quelque atteinte à sa légitime indépendance ; il vit dans le vote de l'impôt un moyen de sauvegarder ses libertés et la discipline ecclésiastique, et, notamment, d'exiger du roi la reconnaissance, toujours refusée, des décrets du concile de Trente. La chose ne pouvait plaire au roi : les conflits furent parfois très aigus entre les deux pouvoirs. Il y eut des orages terribles, notamment aux assemblées de 1567 et de 1579. Finalement, en face de demandes de subsides qui allaient toujours croissant, le clergé, lors de l'assemblée de Melun (1579), sut se garantir un régime de véritable autonomie temporelle, et obtint du roi un édit qui lui assurait une administration fiscale propre,

avec la périodicité de ses assemblées. De cette époque donc seulement date, pour l'administration du temporel de l'Eglise en France, le régime des assemblées du clergé. Il devait durer deux siècles, c'est-à-dire autant que l'ancien régime.

§ II. *Organisation fiscale de l'ancienne Eglise de France*

A. Au point de vue de l'organisation fiscale, la hiérarchie de l'ancien clergé comprenait trois degrès : les *Bureaux diocésains*, les *Bureaux généraux*, les *Assemblées du clergé*.

I. *Bureaux diocésains*. L'évêque en était le chef ordinaire; ils comprenaient, sous sa présidence, six membres au moins. Ceux-ci étaient nommés généralement par l'assemblée générale des bénéficiers; dans quelques diocèses, les bénéficiers étaient divisés en quatre corps dont chacun nommait deux députés qui, avec l'évêque, composaient le bureau.

Leurs attributions étaient :

1° De faire la répartition générale de l'imposition des décimes. Cette répartition se fit toujours proportionnellement au revenu des bénéfices qui, à cet effet, furent divisés en huit classes. Grâce à cette organisation, l'impôt versé par le clergé était beaucoup plus équitablement réparti que ceux qu'acquittait le reste de la nation.

2° De connaître, *en première instance*, de toutes les questions relatives aux décimes.

II. *Bureaux généraux des décimes*. Institués par édit du 10 février 1580, ils furent au nombre de huit, siégeant dans les villes de Paris, Lyon, Toulouse, Bordeaux, Rouen, Tours, Aix, Bourges.

Ils étaient composés : 1° d'ecclésiastiques choisis par les diocèses du ressort; 2° de trois conseillers clercs du parlement au siège présidial des villes.

Ils jugeaient en *seconde instance*, et souvent renvoyaient les questions litigieuses à la prochaine assemblée du clergé, qui seule décidait souverainement.

III. *Assemblées du clergé*. Elles furent de deux sortes : les assemblées *décennales* et les assemblées *quinquennales*.

Les assemblées *décennales*, dites *grandes* assemblées, votaient les impôts.

Les assemblées *quinquennales* ou *petites* assemblées, examinaient les comptes des syndics généraux et receveurs du clergé, et procédaient à la nomination du receveur général du clergé, dont les fonctions, chaque fois renouvelées, finirent par prendre un caractère permanent.

Ces assemblées régulières, quinquennales ou décennales, n'empêchèrent pas la convocation d'assemblées *extraordinaires*, quand un besoin pressant de subventions, extraordinaires elles aussi, se faisait sentir.

IV. Institution des *agents généraux*. Il ne suffisait pas au clergé de se réunir périodiquement; il lui fallait des intermédiaires constants entre lui et la cour, chargés de le représenter auprès du roi et de sauvegarder ses privilèges. C'est à cet effet que l'assemblée de Melun (1579), décréta l'institution de deux *agents généraux*.

Elus par deux des provinces ecclésiastiques à tour de rôle, leurs fonctions furent d'abord biennales, puis quinquennales, mais ils étaient rééligibles.

Ils avaient pour attributions : 1° d'exercer un contrôle sévère sur la gestion des biens du clergé; tous les trois mois, ils examinaient les comptes des receveurs provinciaux et des receveurs particuliers de chaque diocèse; ils assistaient à l'audition des comptes du receveur général, etc.; 2° ils avaient entrée dans les parlements, où ils poursuivaient, comme parties principales ou intervenantes, les affaires intéressant le clergé; 3° ils avaient entrée au conseil du roi, où ils obtinrent souvent la cassation des arrêts des parlements et des autres cours du royaume, et quelquefois même la rétractation des édits, déclarations, lettres patentes, qui violaient les immunités.

On voit l'importance de leurs fonctions. C'était une sorte de ministère des affaires ecclésiastiques au petit pied. Aussi étaient-ils désignés d'avance pour l'épiscopat; et à l'expiration de leur mandat, ils recevaient du clergé, à titre de souvenir, une gratification de mille écus pour l'achat de la chapelle qui devait leur servir le jour de leur consécration épiscopale. A partir de 1615, le roi leur conféra le titre de conseiller d'Etat.

B. Si la périodicité des assemblées garantissait à l'Eglise de France la libre administration de son temporel, en revanche le roi y trouvait l'assurance de pouvoir toujours compter sur les impositions volontaires de son clergé. Car les assemblées ne se réunissaient qu'avec la permission du roi; et à la clôture de chaque session le clergé devait s'engager à payer les décimes, pour obtenir immédiatement l'autorisation de s'assembler dix ans après. Aussi les décimes devinrent-elles, à partir de la fin dn seizième siècle, des impôts que le clergé acquittait régulièrement.

On distingua :

1° *Les décimes ordinaires*. C'est cette catégorie de décimes que votait avant tout l'assemblée décennale. Elles se prenaient sur tous les bénéfices ayant un revenu certain, et n'étaient affectées qu'au paiement des rentes de l'Hôtel-de-ville, en vertu du contrat de Melun (1579).

2° Les *décimes extraordinaires*. De cette affectation spéciale des décimes ordinaires, découlait pour le roi la nécessité d'obtenir de nouvelles subventions pour les besoins nouveaux qui surgissaient. Ce furent les décimes extraordinaires, qui, accordées d'abord par exception, prirent bientôt le caractère d'impôts réguliers comme les décimes ordinaires.

3° *Les dons gratuits*, accordés en vue de besoins imprévus. Mais ces dons devinrent à leur tour des impôts ordinaires, comme les deux autres sortes de décimes, et au XVIIIe siècle ils étaient votés régulièrement à la réunion de chaque assemblée.

§ III. *Election des députés aux assemblées du clergé*

I. Les élections des députés se faisaient par *provinces ecclésiastiques*, à la différence des élections aux Etats-Généraux, qui avaient lieu par *généralités* (et non par gouvernements, comme dit M. Méric. On sait que la France, avant 1789, était partagée, au point de vue militaire, en quarante *gouvernements ;* au point de vue de l'administration civile et financière, en trente-quatre *généralités* ou intendances ; au point de vue *judiciaire*, en treize *parlements ;* et dans l'ordre ecclésiastique, en dix-huit *provinces* ou archevêchés).

Mais il faut distinguer ici entre le clergé dit de l'*ancienne France* et le clergé *étranger*. Le clergé *étranger* était celui des provinces les plus récemment réunies à la couronne (Artois, Flandre, Hainaut, Cambrésis, Alsace, Lorraine, Trois-Evêchés, Franche-Comté, principauté d'Orange, Roussillon).

Or le clergé de l'*ancienne France* seul était exempt de toutes charges. Le clergé *étranger* était exempt de la taille, mais restait astreint aux mêmes impôts que la noblesse, c'est-à-dire qu'il payait les *vingtièmes* et la *capitation*, environ un million par an.

C'est pourquoi le clergé de l'*ancienne France* seul était admis à se faire représenter aux assemblées. Ce ne fut qu'exceptionnellement que plusieurs prélats du clergé *étranger* y furent appelés (par exemple, lors de l'assemblée de 1682).

II. Les élections étaient à deux degrès.

Premier degré : Les bénéficiers de chaque diocèse nommaient leurs députés, qui se rendaient à la métropole, siège de l'assemblée provinciale.

Second degré : Là, les députés provinciaux nommaient leurs représentants à l'assemblée générale.

III. Le nombre des députés fut fixé à 4 par province pour les assemblées décennales, 2 du premier ordre et 2 du second ordre ; à 2 pour les assemblées quinquennales, un de chaque ordre.

Les députés du premier ordre étaient l'archevêque et un évêque, ou deux évêques.

Les députés du second ordre étaient des ecclésiastiques *in sacris*, et devaient posséder un bénéfice payant décime dans la province pour laquelle ils étaient élus. Les réguliers étaient éligibles comme les séculiers, dès qu'ils avaient bénéfices.

IV. Ainsi élus, les députés recevaient de l'assemblée provinciale une procuration, sorte de mandat impératif qui établissait leurs pouvoirs et fixait un maximum d'imposition que ne devaient pas dépasser les libéralités octroyées au roi. Puis ils s'acheminaient vers la ville où le roi avait décidé de tenir l'assemblée.

§ IV. *Lieu, mode, durée des séances. Communications avec le roi*

I. C'était donc le roi qui fixait le lieu de l'assemblée. Ce ne devait jamais être loin de la résidence de la cour. Au début on évitait Paris, de peur que les députés ne s'occupassent d'affaires étrangères au but de leur réunion ; on choisissait volontiers Pontoise ou Saint-Germain-en-Laye. Au contraire, à partir de la fin du XVII^e siècle, Paris devint le lieu le plus ordinaire des séances ; et à Paris, l'abbaye de Saint-Germain-des-Prés ou le couvent des Grands-Augustins.

II. *Ordre et tenue des séances :*

1° *Cérémonies préparatoires*. Visite de civilité à l'archevêque de Paris ou au prélat de la ville où se tenait l'assemblée ; messe solennelle du Saint-Esprit ; prédication donnée par l'évêque que choisissait l'assemblée.

2° *Ouverture des travaux*. Après la lecture des lettres de procuration (ce qui tenait lieu de vérification des pouvoirs), on procédait à l'élection du bureau. Le bureau était composé du *président* (ou des présidents, car il y en eut souvent plusieurs), des *promoteurs* et des *secrétaires*.

Les présidents étaient élus parmi les députés du premier ordre, sans que l'on eût égard du reste ni à l'ancienneté du sacre ni à l'importance du siège.

Toutefois, sous François de Harlay (promu à l'archevêché de Paris en 1670), on vit s'introduire l'usage d'élire l'archevêque de Paris pour l'un des présidents, et l'usage fut maintenu au siècle suivant.

Les promoteurs étaient au nombre de deux dans les assemblées décennales ; un seul suffisait aux assemblées quinquennales. Suivant la nature des questions à débattre, il remplissait le rôle soit *a*) *du ministère public* (ce que fait, du reste, aussi le promoteur des officialités diocésaines) : à lui de signaler les conflits de compétence survenus entre le clergé et la magistrature ; soit *b*) des *rapporteurs* ou des *ministres* devant nos chambres ; nulle affaire n'était examinée qu'il ne l'eût préalablement requis et n'eût donné son rapport. Aussi l'importance de ces fonctions fit-elle que l'on choisit souvent pour promoteurs les agents généraux sortant de charge.

Les secrétaires avaient à dresser les procès-verbaux de tout ce qui se faisait dans l'assemblée.

3° La distinction était soigneusement maintenue entre les députés du premier ordre et les députés du second ordre, ceux-ci siégeant derrière ceux-là et les premiers gardant toujours pour eux une influence prépondérante. Mais cela ne saurait nullement autoriser l'histoire à distinguer, comme on l'a fait, une chambre haute et une chambre basse dans les assemblées du clergé.

Du reste, entre députés du même ordre, nulle distinction de rang ni de naissance ni de fonctions. Cardinaux, archevêques, évêques, étaient là comme représentants de leurs provinces respectives, tous égaux devant l'assemblée.

4° *Mode de votation*. On votait non par têtes, mais par provinces, le suffrage d'une province se formulant par l'opinion de la majorité de ses députés. Chaque province devenait un jour à son

tour *prérogative*, comme auraient dit les Romains, c'est-à-dire votait *(rogare)* la première : droit important, car ce premier suffrage exerçait une grande influence sur les autres.

5° *Communications avec le roi et le pouvoir civil :*

a) L'assemblée devait faire au roi deux visites en corps et en grande cérémonie.

b) Elle recevait, au début de chaque session, en grande cérémonie toujours, deux *commissaires royaux* (ministres ou conseillers d'Etat) chargés de lui exprimer les bons sentiments de Sa Majesté et ses désirs. Ils pouvaient du reste se représenter chaque fois que besoin en était pour soutenir les propositions du roi ou en apporter de nouvelles.

c) Comme elle devait voter les décimes affectées au paiement des rentes de l'Hôtel-de-ville, elle recevait aussi le *prévôt des marchands*, qui, accompagné des quatre échevins et du greffier de la ville, venait soutenir devant elle les intérêts de la municipalité parisienne. Toujours en grande pompe et avec force marques de déférence réciproque, comme nos aïeux aimaient à les prodiguer.

d) Enfin elle pouvait envoyer au roi ou au premier ministre, pour exprimer ses vœux ou ses doléances, des *députations* à la tête desquelles était ordinairement le président même de l'assemblée.

6° *Durée des sessions*. Convoquées ordinairement pour le 25 mai, les assemblées quinquennales ne devaient pas durer plus de trois mois, ni les décennales plus de six (ainsi l'avait décidé le règlement dressé par l'assemblée de 1625). Au-delà de ce terme, les députés devaient séjourner à leurs propres frais. Car, outre que ceux-ci, en dépit de leur absence, continuaient à jouir des fruits de leurs prébendes, ils recevaient encore de leurs provinces, pendant la session, une indemnité qui fut fixée par le règlement de 1625 à vingt-sept livres par jour pour les archevêques, à vingt-quatre pour les évêques, à quinze pour les députés du second ordre.

Du reste, les députés ne se faisaient pas faute de prolonger leurs sessions quand les circonstances semblaient l'exiger. Ce fut le cas, notamment pour les assemblées de 1650 et de 1655. Celle de 1650, réunie au milieu des troubles de la Fronde, dura près d'un an. Elle voulut toucher un peu à toutes les questions alors brûlantes de la politique intérieure et faire sa Fronde à elle : elle réclama l'éloignement de Mazarin, l'élargissement des princes (Conti, Condé, Longueville), la convocation des Etats-Généraux ; elle obtint effectivement l'élargissement des princes, réclamé déjà par le parlement et par les seigneurs réunis aux Cordeliers ; quant au reste, elle dut se séparer sur la foi de promesses qui naturellement ne furent pas tenues. — L'assemblée de 1655, réunie le 25 octobre au couvent des Grands-Augustins, siégea près de deux ans et ne fut close que le 5 mai 1657. C'était le temps où le gouvernement refusait de laisser le cardinal de Retz prendre régulièrement la succession de son oncle, l'archevêque de Paris, dont il était coadjuteur, et préférait déclarer le siège vacant. Le clergé tint d'abord résolument tête à l'autorité royale : puis, devant l'entêtement de Mazarin, il comprit que, en dépit des droits de l'Eglise violés en sa personne, Retz ne méritait peut-être pas tant d'intérêt ni des efforts si héroïques ; il l'amena donc à donner sa démission, et tout rentra dans l'ordre.

§ V. *Conclusion. Véritable nature des Assemblées du clergé*

Par l'exposé qui précède, on voit clairement quelle fut la vraie nature des assemblées du clergé. Elles n'eurent rien qui permette de les assimiler à des conciles, rien qui permette d'accorder à leurs décisions une autorité canonique quelconque.

I. Ce n'étaient point des conciles :

1° Parce qu'elles étaient composées de députés élus, qui tenaient toute leur autorité de leurs mandataires. Les membres d'un concile, au contraire, n'ont aucun mandat à subir, tenant leur autorité de Jésus-Christ et de son Vicaire sur la terre.

2° Parce que le but de leur réunion était exclusivement temporel. Quelquefois il leur arriva de traiter et de décider des questions d'ordre spirituel (théologique ou disciplinaire). Mais dans ce cas elles cessaient d'être assemblées du clergé, parce que les députés du second ordre étaient exclus et que les évêques seuls votaient : leur vote devenait donc simplement l'expression de l'opinion individuelle de chacun d'eux et ne pouvait en aucune façon revêtir l'autorité d'un vote conciliaire. Cette raison seule, n'en eût-on pas d'autres, suffirait à annuler complètement l'autorité de la fameuse déclaration de 1682.

Et encore faut-il remarquer que l'Assemblée de 1682 ne fut amenée à traiter de questions théologiques que pour assurer l'exécution d'une décision relative au temporel. Le roi voulait étendre à tous les diocèses de son royaume son prétendu droit de régale : l'assemblée le lui permit ; le pape cassa la décision (Bref du 11 avril 1682). D'où nécessité, pour l'assemblée, d'opter entre le pape et le roi. Réunie très irrégulièrement, et composée, en majeure partie, de prélats courtisans, il ne pouvait être question, pour elle, de résister au roi. D'autre part, elle ne voulait pas se séparer du pape. Elle ne vit qu'un moyen de sortir de l'impasse : ce fut de décider que le pape avait outrepassé ses droits et que dès lors on pouvait rester en communion avec lui, tout en refusant d'accepter le Bref. Et c'est ainsi que fut imaginée la déclaration des quatre articles. Singulière manière de terminer un conflit ! C'est du reste la manière de tous les persécuteurs hypocrites, qui redoutent les effusions de sang. On détermine arbitrairement la sphère des deux pouvoirs, c'est-à-dire qu'on biffe les droits de l'Eglise, qu'on lui lie les mains ; à elle maintenant, si elle aime la « paix, »

d'accepter la main qu'on lui tend, de se contenter des belles paroles et des hommages qu'on est tout prêt à lui prodiguer en échange de la spoliation !

3° Parce que ces assemblées étaient convoquées par le roi, et non par un supérieur ecclésiastique, comme doit l'être tout concile.

4° Parce qu'elles étaient de même dissoutes par ordre du roi, malgré le désir que pouvaient avoir les évêques de profiter de leur réunion pour traiter en commun certaines autres questions.

5° Enfin, parce que leurs décisions n'étant point approuvées par le pape, ne pouvaient être obligatoires par elles-mêmes, ni pour les évêques qui les avaient arrêtées, ni, à plus forte raison, pour les évêques qui n'y avaient point pris part.

II. Mais, si, au point de vue canonique et théologique, leur autorité était nulle, en revanche, elles gagnaient une grande importance au point de vue politique et temporel.

1° Elles assuraient au clergé une représentation dans l'ordre de ses biens terrestres. On sait que les Etats-Généraux ne furent pas réunis de 1614 à 1789 : pendant ce laps de temps, nul vestige de la représentation nationale. D'où, dans les finances du royaume, les malversations et les dilapidations qui déterminèrent l'explosion de la Révolution. Grâce aux assemblées périodiques, les biens ecclésiastiques échappèrent aux dilapidations des agents séculiers, et leur administration fut toujours soigneusement surveillée. Aussi, les *rentes sur le clergé*, qui au siècle dernier se multiplièrent avec les emprunts, étaient singulièrement recherchées de toutes les classes de la population et formaient une bonne partie de la fortune mobilière des Français. L'Eglise de France était une des puissances financières de l'époque. A la veille de la Révolution, le roi lui devait une centaine de millions.

2° Ces assemblées amenèrent l'institution de fonctionnaires (agents généraux) qui constituaient pour le gouvernement temporel du clergé un vrai pouvoir exécutif.

3° Elles assurèrent au clergé le droit de remontrance. Seul il pouvait encore parler librement au roi, et c'est dans ces assemblées qu'il faut chercher les échos des seules voix éloquentes et franches qui partissent alors du sein de la nation à l'adresse du pouvoir central. C'est là, dit M. Méric, que l'ancienne France retrouvait les interprètes de ses vœux, de ses droits, de ses espérances ; c'est là, dit Mgr Freppel *(Discours sur le rôle de l'épiscopat dans l'histoire de France)*, que « de 1755 à 1785, semblait s'être réfugié tout ce qui restait encore de fermeté et de clairvoyance. » Les procès-verbaux de ces assemblées nous rendent vraiment « l'histoire de notre pays, vue de haut [1]. »

---

[1] On peut consulter le récent livre de M. l'abbé Méric : LE CLERGÉ SOUS L'ANCIEN RÉGIME. (Paris, Lecoffre, 1890, in-12 de XIII-502 pages).

L'ouvrage est d'une rédaction assez diffuse et peu claire ; il gagnerait à être allégé d'une rhétorique qui en rend la lecture pénible. Pourtant, sous son mince volume, il sera utile aux travailleurs qui, à défaut d'ouvrages plus considérables, auront la patience de l'étudier et d'en extraire la somme de faits et de renseignements qu'il contient réellement. En voici, du reste, la Table des matières :

L'organisation temporelle du clergé avant la Révolution. — La justice et les juges d'Eglise. — L'enseignement. — Les anciennes assemblées du clergé. — L'ancien clergé et l'unité religieuse. — L'ancien clergé et le roi. — Les servitudes et les épreuves de l'ancien clergé. — L'ancien clergé et le péril de la foi. — Le curé sous l'ancien régime.

Nous nous préparions à donner une étude sur les psaumes des complies, quand plusieurs de nos abonnés nous ont demandé une explication du *Miserere*. Nous accédons d'autant plus volontiers à leurs désirs, que pendant la semaine sainte nous allons très souvent réciter ce psaume.

Le titre du psaume L nous en fait connaître à la fois l'auteur, la date et l'occasion : *Au chef de musique. (In finem). Psaume de David. Quand le prophète Nathan vint à lui, parce que lui était allé à Bethsabée.* L'auteur est donc David ; le contenu du psaume d'ailleurs et la tradition l'attestent aussi bien que le titre. Les deux derniers versets pourtant prêtent à une objection. On y demande à Dieu de permettre que les murs de Jérusalem soient bâtis, et on lui promet en retour de nombreux holocaustes. Or David ne pensa point durant son règne à entourer Sion de remparts. On a répondu de deux manières à cette difficulté. Rien ne s'oppose, disent quelques commentateurs, à ce que David ait eu le projet de bâtir des murs autour de sa capitale. Les livres historiques ne le disent pas, mais on ne peut rien conclure de leur silence. Cette réponse n'est pas entièrement satisfaisante. Aussi la plupart voient-ils dans ces deux versets une addition postérieure à David et faite probablement au temps de Néhémie. A ce moment en effet tous les vœux des Juifs tendaient à la reconstruction des murs de Jérusalem et du temple : au psaume *Miserere* qu'ils récitaient très souvent ils ajoutèrent donc une prière pour demander à Dieu l'objet de leurs plus ardents désirs. Explication d'autant plus probable qu'on ne saurait guère sans contradiction rattacher ces deux versets au reste du psaume. Comment celui qui vient de dire à Dieu : *Holocaustis non delectaberis*, ajouterait-il aussitôt après : *Acceptabis holocausta ?*

Le titre nous fait connaître en second lieu la date et l'occasion du psaume. L'occasion, c'est la visite bien connue de Nathan à David, visite racontée au 2e livre des Rois, ch. XII. Quant à la date, si l'on se rappelle que l'adultère de David eut lieu entre la 19e et la 23e année de son règne, que d'autre part la visite de Nathan eut lieu après la naissance de l'enfant de Bethsabée, on peut s'en faire une idée approximative.

Le psaume L est donc le développement du *Peccavi* prononcé par David devant Nathan : c'est l'acte de contrition du roi-prophète après son double péché. Cet acte de contrition est le plus beau que l'on puisse trouver : la douleur y éclate en accents attendrissants, accompagnée d'une ar-

dente prière et d'une grande confiance. Aussi est-il devenu l'acte de contrition de tous les pécheurs, c'est-à-dire de toutes les âmes qui passent sur la terre.

La vraie contrition renferme deux sentiments : la douleur du passé et le bon propos pour l'avenir. Ces deux sentiments sont ceux qu'expriment le *Miserere*, et ils nous en donnent la division. Si on laisse de côté les deux derniers versets dont nous avons parlé et les deux premiers qui contiennent le titre, il reste 19 versets dont les 12 premiers expriment la douleur des péchés commis, et les 7 derniers les bonnes résolutions du psalmiste pénitent.

Première partie, 3-14. Détester les péchés commis, c'est désirer qu'ils soient détruits et effacés. Or Dieu seul peut les effacer. Dans cette première partie David s'adresse donc à Dieu : dans les six premiers versets, il lui présente les motifs capables de l'incliner au pardon ; dans les six derniers il le prie d'effacer et ses péchés et les suites de ses péchés. D'où deux divisions dans cette première partie.

1. — Pardonnez-moi, mon Dieu, mon péché : parce que je l'avoue ; parce qu'il est un effet de ma nature corrompue par le péché originel ; enfin parce que vous-même désirez ardemment la justification des pécheurs.

3. Ayez pitié de moi, mon Dieu, selon votre grande bonté,
Et dans votre infinie miséricorde effacez mon iniquité.
4. De plus en plus lavez-moi de mon crime
Et purifiez-moi de mon péché.

Au v. 3, l'hébreu offre deux différences avec la Vulgate. Il n'a pas le mot *magnam* : et le mot *iniquitatem* est au pluriel : David pouvait dire mes péchés après son adultère et son homicide. Quant au mot *magnam*, il a inspiré à saint Augustin cette belle antithèse : « *Magnam confitetur miseriam qui magnam deprecatur misericordiam.* » David avait déjà reçu son pardon puisque Nathan lui avait dit : *Transtulit Dominus peccatum suum*. En disant *Amplius lava me*, il ne met pas en doute la vérité de ce pardon, mais il demande à Dieu de purifier de plus en plus son âme des restes du péché. Quand la justice humaine remet la peine de mort à un condamné, elle l'envoie au bagne pour le reste de ses jours ; elle appelle cela faire grâce. Le pardon de Dieu est plus généreux que celui des hommes ; pourtant il y a aussi ordinairement dans ce pardon une commutation : la peine éternelle est remplacée par une peine temporelle. Même après l'absolution, le pécheur peut donc toujours répéter : *Amplius lava me*.

Premier motif pour Dieu de pardonner, l'humble aveu que David fait de son péché :

5. Car je reconnais mon iniquité
Et mon péché est toujours devant moi.
6. C'est contre vous seul que j'ai péché,
Ce qui est mal à vos yeux, je l'ai fait ;
Afin que vous soyez juste dans vos paroles
Et irréprochable si l'on ose vous juger.

Nous traduisons le mot *contra me* par *devant moi* ; c'est le sens de l'hébreu. Tant que Dieu ne lui eut pas envoyé son prophète, David portait son péché derrière lui ; ainsi font tous les hommes. Mais une fois averti par Dieu, David ramena son péché devant lui pour le considérer et le déplorer. Plusieurs mots du v. 6 ont besoin d'explication. D'abord : *Tibi soli*. Pourquoi David dit-il qu'il a péché contre Dieu seul, tandis que certainement il a péché aussi contre Urie et Bethsabée ? Plusieurs interprétations ont été données, deux seulement méritent l'attention. D'après le P. Patrizi, cette expression signifie que Dieu seul connaissait le double crime de David, lors de la visite de Nathan. Et qu'il en ait été ainsi, c'est ce que prouveraient et les expédients de David pour cacher son adultère, et un mot de Nathan à David : *Tu enim fecisti abscondite*, 2 Reg. XII, 12. Cette explication ne nous sourit guère. Il n'est guère possible que dans l'espace de près d'une année rien n'ait transpiré de la conduite de David. Plus probablement il y eut scandale, et tel nous paraît être le sens d'une autre parole de Nathan : *Blasphemare fecisti inimicos Dei*. Nous préférons donc la seconde explication : le péché en tant que péché, dans ce qui constitue sa nature, ne s'attaque qu'à Dieu dont il transgresse la loi. Or sans méconnaître en rien les torts faits au prochain, David considère ici ses fautes devant Dieu, en tant que péchés. — Le mot *ut* a été aussi diversement interprété. Les uns le traduisent par *de sorte que*. Mais l'hébreu s'oppose à leur traduction : *ut* signifie *afin que*. Seulement à quel verbe faut-il rapporter cette conjonction ? Le P. Patrizi n'hésite pas à la rapporter à *peccavi*. Le sens est alors celui-ci : Dieu a permis le péché de David pour manifester sa justice contre lui. Sens très plausible, car toutes les œuvres de Dieu *ad extra* ont pour but la manifestation de quelque attribut divin. Voici une autre interprétation plus simple et peut-être, à cause de cela, préférable : *Ut justificeris* est le but non pas du péché de David, mais de l'aveu de ce péché. Le sens serait donc : Je reconnais que j'ai péché, que j'ai fait le mal, afin que vous soyez trouvé juste dans les reproches que vous me faites. — Un dernier mot à expliquer est *judicaris*. Par ce mot l'auteur de la Vulgate a traduit le grec ἐν τῷ κρίνεσθαί σε ; dans sa pensée *judicaris* est donc au passif et n'est pas le futur antérieur de la voix active. D'après cela, le sens de la Vulgate est celui-ci : *Afin que vous l'emportiez si l'on juge votre conduite*. Le verbe en hébreu est à l'actif ; en grec il peut être considéré comme un moyen. Le sens est alors : Afin que vous soyez irréprochable *quand vous me jugez* ; expression synonyme de *in sermonibus tuis* : elles désignent l'une et l'autre les reproches adressés à David par Nathan.

Deuxième motif pour Dieu de pardonner : l'extrême misère de l'homme qui est pécheur dès le premier instant de sa conception.

7. C'est dans l'iniquité que j'ai été enfanté
Et ma mère m'a conçu dans le péché.

Pour nous conformer à l'hébreu nous mettons au singulier les substantifs pluriels de la Vulgate. La tradition chrétienne nous fait une loi de les entendre du péché originel. D'ailleurs ni la syntaxe ni le bon sens ne nous permettent de leur donner une autre signification. S'il n'est pas question ici du péché originel, le verset n'a plus qu'un sens absurde et ridicule.

Troisième motif pour Dieu de pardonner : le désir qu'il a lui-même de notre sanctification.

8. Voici que vous aimez la vérité,
Que vous m'avez révélé les secrets de votre sagesse.

Par le mot *veritatem*, beaucoup entendent l'aveu sincère que David vient de faire. Mais en nous reportant à l'hébreu, il nous semble que la vérité dont il s'agit ici est la fidélité à la loi de Dieu, c'est-à-dire la justice, ou la grâce sanctifiante qui est la conséquence de cette fidélité. La parole de David est alors synonyme de celle de saint Paul : *Hœc est voluntas Dei sanctificatio vestra*. Motif bien touchant à présenter à Dieu, puisqu'il désire plus vivement que nous-mêmes nous donner ou nous redonner sa grâce. Nous le savons mieux que David, nous qui connaissons la Rédemption. David pourtant en savait quelque chose ; car Dieu lui avait révélé, dit-il, les mystères secrets de sa sagesse. Il entend par là et les révélations dont il avait été favorisé, et surtout les avertissements que venait de lui donner Nathan.

2. — Après avoir ainsi présenté à Dieu les motifs qui doivent l'incliner au pardon, David expose sur quoi il désire voir tomber ce pardon. Premièrement il prie Dieu d'effacer complètement et son péché et les suites de ce péché. Deuxièmement il le supplie de lui rendre et la grâce perdue et les heureux effets de cette grâce.

Dans les trois versets suivants, il expose donc les choses qu'il désire voir cesser : la souillure imprimée à son âme ; la profonde tristesse où ses crimes l'ont plongé ; enfin l'indignation divine cause de cette tristesse.

9. Vous me purifierez avec l'hyssope et je serai pur ;
Vous me laverez et je deviendrai plus blanc que la neige.
10. Vous me ferez entendre joie et allégresse,
Et mes os que vous avez brisés tressailleront.
11. Détournez votre face de mes péchés,
Et effacez toutes mes méchancetés.

La métaphore de l'hyssope au v. 9 est tirée d'un rite mosaïque : on aspergeait avec de l'hyssope trempée dans le sang des victimes, les personnes qui avaient besoin d'expiation. *Levit. ch.* XIV. Ce sang des victimes était une figure de celui du Sauveur. En récitant ce verset, les chrétiens doivent donc l'entendre au sens spirituel du sang de Jésus-Christ. — Le mot *ossa* qui se lit au v. 10 désigne souvent dans l'Ecriture l'homme considéré dans les plus intimes profondeurs de son être. Le mot hébreu correspondant à *humiliata* signifie *broyés*. *Ossa humiliata* est donc synonyme de *cor contritum* qui se lit au v. 19.

David expose ensuite, dans trois versets également, ce qu'il désire recouvrer : la grâce sanctifiante et les vertus qui en forment le cortège.

12. Créez en moi un cœur pur, ô Dieu,
Et renouvelez en moi un esprit droit.
13. Ne me rejetez pas de devant votre face,
Et ne m'ôtez pas votre esprit de sainteté.
14. Rendez-moi la joie de votre salut,
Et fortifiez-moi par un esprit généreux.

Cor mundum, c'est une âme ornée de la grâce. La justification d'une âme est une vraie création, *cor mundum crea*. Jésus dans son entretien avec Nicodème l'appelait une *nouvelle naissance*. Et saint Paul l'appelle une *rénovation* dont le résultat est la production d'un *homme nouveau*. La grâce sanctifiante est toujours accompagnée de vertus infuses qui inclinent l'homme juste à faire le bien. En perdant la première, le pécheur perd aussi les secondes ; au lieu d'être incliné au bien, il n'a plus de force que pour le mal. David prie donc Dieu de remettre aussi dans son âme ces vertus perdues, désignées par les trois expressions : *spiritum rectum*, *spiritum sanctum*, *spiritu principali*. *Spiritum rectum* : c'est-à-dire un esprit qui se tient debout, ferme et stable dans le bien. *Spiritu principali* : c'est-à-dire un esprit prompt et généreux, mot à mot *un esprit de prince*. Quant à l'expression *Spiritum sanctum*, elle désigne ainsi que *cor mundum* une âme ornée de la grâce. Y voir l'Esprit-Saint en personne serait un peu hasardé.

Deuxième partie. Pour une bonne contrition, il ne suffit pas de détester le passé, il faut encore prendre de bonnes résolutions pour l'avenir. Cette seconde partie du *Miserere* renferme les bons propos de David. La manière dont ils sont exprimés nous offre un bel exemple à imiter. Combien de fidèles croient s'acquitter très bien de la seconde partie de la contrition en s'engageant simplement à ne plus pécher ! David ne pense pas même à la possibilité de pécher encore. Le péché, il le déplore dans le passé ; mais dans l'avenir il ne voit que le bien à faire, que la réparation à offrir. Au lieu de dire qu'il ne pèchera plus, il se trace une règle de conduite et prend trois engagements divers envers le prochain, envers Dieu et envers lui-même.

Première promesse : il instruira et convertira les pécheurs.

15. J'enseignerai votre loi aux prévaricateurs
Et les impies reviendront à vous.

Promesse bien placée dans la bouche d'un pécheur repentant. Il a dérobé à Dieu l'honneur qui lui est dû ; la meilleure réparation n'est-elle pas de le faire honorer par le plus grand nombre d'hommes possible. D'ailleurs qu'on se garde de voir dans cet apostolat une œuvre de surérogation. De nos jours, c'est une idée assez répandue que le prêtre seul doit être apôtre. C'est une erreur

complète. S'il n'est apôtre dans la mesure de ses moyens, un chrétien n'est pas un chrétien : *Mandavit Deus unicuique de proximo suo.*

Seconde promesse : David s'engage à célébrer la justice et la miséricorde de Dieu.

16. Délivrez-moi de mes meurtres, ô Dieu mon sauveur,
Et ma langue célèbrera votre justice.
17. Seigneur vous ouvrirez mes lèvres,
Et ma bouche annoncera vos louanges.

Le mot *sanguinibus* au pluriel désigne Urie et les autres hommes que David avait fait périr avec lui sous les murs de Rabba.

Troisième promesse : David enfin veut se livrer à la pénitence, et à la pénitence que Dieu aime, celle d'un cœur contrit et repentant.

18. Si vous aimiez les sacrifices, je vous en offrirais;
Mais les holocaustes ne vous plaisent pas.
19. Le sacrifice agréable à Dieu, c'est un cœur brisé ;
Un cœur contrit et humilié, ô Dieu, vous ne le mépriserez pas.

Ces deux versets ne signifient pas que les sacrifices de l'ancienne loi déplaisaient à Dieu, puisque lui-même les avait institués; seulement ils lui déplaisaient quand ils n'étaient pas accompagnés du sacrifice intérieur.

Nous avons dit plus haut ce que nous pensions des deux derniers versets. Expliquons seulement les trois expressions suivantes : *sacrificium justitiæ, oblationes, et holocausta.* On pourrait y voir une division spéciale des sacrifices anciens ; il n'en est rien. *Sacrificium justitiæ* est un hébraïsme connu pour *sacrificium justum :* par cette expression sont désignés tous les sacrifices offerts avec l'esprit de piété qui les rend agréables à Dieu. Dans le texte hébreu, les deux mots qui suivent sont absolument synonymes, et désignent des holocaustes. Dans la Vulgate, on peut y voir exprimée la grande différence entre les sacrifices non sanglants et les sacrifices sanglants.

Même dans l'opinion que nous avons embrassée, il est facile de joindre ces deux derniers versets au reste du psaume en leur donnant un sens accommodatice. Après avoir promis à Dieu les sacrifices intérieurs, l'âme pénitente lui promet les sacrifices extérieurs, tels que l'aumône et la mortification. Cette accommodation est d'autant mieux fondée que Jérusalem dont il est question au v. 20 est une figure de l'âme qui, elle aussi, a souvent des ruines à réparer.

Le psaume *Miserere* est un acte de contrition inspiré par le Saint-Esprit. Comme nous avons souvent à demander pardon à Dieu, nous ne pouvons le faire mieux qu'en récitant ce psaume. Il est un de ceux qu'on emploie le plus dans l'office liturgique ; il est également un de ceux qu'il faut réciter le plus souvent comme prière particulière. On ne peut en effet le réciter sans augmenter son repentir et en même temps sa confiance. Que de larmes bien douces ne fait-il pas couler tous les jours ! « Celui qui sait combien il y a de flots dans la mer, et combien de larmes dans l'œil de l'homme, celui-là seul pourrait dire combien de pieux mouvements, combien de vibrations célestes a produit et produira dans les âmes le retentissement de ces merveilleux accords chantés à toutes les heures du jour et de la nuit sur tous les points de cette vallée de larmes. » Mgr Gerbet.

Q. — 1° La transgression accidentelle des vœux spécialement réservés au Souverain-Pontife, et en particulier la trangression *seulement passagère,* mais volontaire, du vœu de chasteté perpétuelle, constitue-t-elle pour le confesseur un cas réservé ?

Celui-ci peut-il donc absoudre une personne qui aurait violé une ou plusieurs fois, mais avec l'intention de l'accomplir plus tard, un de ces vœux, et en particulier celui qui a été donné en exemple?

2° Ne peut-on pas croire que le législateur qui, au bas de ses statuts, dit que les violateurs des suspenses *ferendæ sententiæ* comme ceux des suspenses *latæ* encourent l'irrégularité, s'est trompé ou qu'il a dépassé ses droits en appliquant cette peine aux violateurs des suspenses *ferendæ sententiæ?*

3° Quelle doit être la conduite du confesseur à l'égard de celui qui prétend ne commettre aucune faute en violant telles ou telles de ces censures *ferendæ,* sous prétexte que tout le monde les enfreint, qu'elles ne sont plus reçues et que l'autorité le sachant garde le silence?

R. — Ad 1m. La violation des vœux réservés au Souverain-Pontife, n'est point un péché réservé. On appelle vœux réservés au Souverain-Pontife, ceux dont il peut seul dispenser. Mais il n'est dit nulle part que le péché commis contre ces vœux soit réservé au Pape. Il faut excepter cependant le cas suivant mentionné dans la Bulle *Apostolicæ Sedis :* « Excommunicationi latæ sententiæ episcopis sive Ordinariis reservatæ subjacere declaramus : Clericos vel Regulares aut Moniales post votum solemne castitatis matrimonium contrahere præsumentes ; nec non omnes cum aliqua ex prædictis personis matrimonium contrahere præsumentes. » Et encore, comme on le voit, cette violation du vœu est réservée non au Pape, mais à l'évêque.

Ad 2m. Le législateur, en disant que l'irrégularité est encourue par les violateurs d'une censure *ferendæ sententiæ,* a supposé que cette censure serait encourue réellement par la sentence du juge. Autrement elle ne serait pas susceptible d'être violée, puisqu'elle n'existerait pas.

Ad 3m. Prétendre qu'on ne commettrait aucune faute en faisant ce qui est défendu sous peine de censure *ferendæ sententiæ,* serait plus que tomber dans le laxisme. Dès lors qu'une défense ecclésiastique est sanctionnée par une peine aussi grave, il est évident qu'elle est grave et que la contravention peut être matière de péché mortel, soit en soi, soit à raison des circonstances. Le prétexte que tout le monde va contre la défense, ne suffirait pas à légitimer l'infraction, d'après le principe : « Non quid fiat, sed quid faciendum sit, inquirendum est. » Cependant si une coutume contraire à la loi venait à prévaloir, au su et vu de l'autorité qui ne réclamerait pas, et dont le consentement tacite pourrait être légiti-

mement présumé, la loi elle-même cesserait d'être obligatoire, et par conséquent la sanction tomberait d'elle-même.

Q. — Quand quelqu'un ne peut pas se confesser sans témoin ou sans être entendu, on dit qu'il lui suffit d'accuser un péché véniel. Mais cette confession n'est-elle pas à peu près sûrement nulle, puisque, s'il a la contrition de ses fautes mortelles non accusées, il ne se repent probablement pas de la faute légère qu'il accuse ?

R. — Il est vrai que l'intégrité matérielle de la confession n'est pas obligatoire, quand le pénitent ne peut se confesser sans témoin ou sans être entendu. L'intégrité formelle, qui seule est requise et suffit, pourra consister alors dans la manifestation de son désir de la confession et du regret de ses fautes. Il pourra donc être absous, parce qu'il ne semble pas que Notre-Seigneur qui l'oblige à confesser au prêtre les fautes graves dont il s'est rendu coupable, ait voulu l'obliger à une confession publique ou faite devant témoins.

Cependant, comme il peut y avoir doute sur la validité de l'absolution donnée à ce pénitent, parce que la matière éloignée du sacrement reste indéterminée, on doit, si possible, dit Mgr Gousset, engager le pénitent à déclarer au moins quelque péché véniel, qui deviendra ainsi la matière certaine et suffisante du sacrement et en assurera l'effet. Et même le pénitent y serait tenu à l'article de la mort, s'il doutait de sa contriction parfaite, parce qu'il doit prendre alors les moyens certains de salut.

Mais il est évident que le péché véniel ainsi déclaré ne peut être matière valide du sacrement qu'autant que l'accusation en est douloureuse, c'est-à-dire, accompagnée au moins de l'attrition. Cela étant, le sacrement est certainement valide, et remet non seulement le péché accusé, mais toutes les fautes graves que le pénitent aurait voulu confesser, dont il avait la contrition, mais qu'il n'était pas tenu *hic et nunc* d'accuser.

Qu'adviendra-t-il, si le pénitent n'a aucun regret de ce péché véniel ? Ce péché véniel ne sera pas remis. Les péchés graves, non accusés, seront-ils remis ? Ils peuvent l'être, sans que le péché véniel le soit ; et ils le seront, aussi bien et aussi facilement, non moins sûrement que si ce péché véniel n'avait pas été accusé. La raison en est, que ce péché véniel n'était pas matière nécessaire de confession, et que la rémission du péché mortel n'emporte pas nécessairement celle des fautes vénielles.

De la part du pénitent, qui aurait accusé sans douleur un péché véniel, dans le cas supposé, l'accusation se réduirait à une manifestation particulière de son désir de recevoir l'absolution, et par conséquent de son repentir des fautes graves qu'il ne peut confesser, mais qui deviendraient la matière du sacrement. Cette matière étant moins déterminée, l'absolution sera moins certaine, voilà tout.

Q. — 1° Tout prêtre qui exerce le saint ministère a-t-il le pouvoir d'appliquer aux mourants l'Indulgence plénière *in articulo mortis*, par le seul fait de sa nomination à une cure ? Et pourquoi la rubrique dit-elle : ... *qui facultatem habent a Sede Apostolica delegatam ?* Que faut-il entendre par cette *facultatem delegatam ?*

2° Si un prêtre entend sonner l'*Angelus* pendant la récitation de son Bréviaire, doit-il interrompre son office pour réciter l'Angelus au son de la cloche ? ou vaut-il mieux finir son office et réciter l'*Angelus* après ? Gagnera-t-il les indulgences, dès qu'il ne dira pas l'*Angelus* au son de la cloche ?

3° Les clercs gagnent-ils des Indulgences spéciales par la récitation du saint Office ? Quelles sont-elles ?

4° Les fidèles qui communient à la messe de minuit, ne doivent-ils pas laisser le plus grand intervalle possible entre leur dernier repas et la messe de communion ? Y a-t-il un nombre d'heures fixé par la liturgie, ou tout au moins conseillé ? Peut-on permettre aux fidèles de manger ou de boire, jusqu'au dernier moment, avant de se rendre à l'église, pour la messe de minuit ?

R. — Ad I. Le pouvoir de donner aux mourants l'indulgence plénière *in articulo mortis* est accordé aux évêques qui en font la demande pour tout le temps qu'ils resteront à la tête de leur diocèse, avec l'autorisation de subdéléguer, soit dans la ville épiscopale, soit dans tout leur diocèse, autant de prêtres séculiers et réguliers qu'ils jugeront nécessaires aux besoins des fidèles. Le désir de l'Eglise est que l'évêque concède ces pouvoirs à tous les curés, surtout à la campagne ; mais il n'y a là qu'un désir et non une obligation. Aussi un curé, *comme curé*, ne peut-il appliquer l'indulgence plénière aux mourants avec la formule du Rituel qu'autant qu'il aura reçu l'autorisation de son évêque. Voilà le sens des expressions *facultatem delegatam*.

Toutefois un curé peut, même sans délégation, comme directeur d'une confrérie, appliquer l'indulgence *in articulo mortis* aux membres des confréries qui jouissent de ce privilège, comme celles du Mont-Carmel, du Saint-Rosaire, etc. Dans ce cas, il doit faire usage, d'après le bref du 7 juillet 1882, de la formule du Rituel.

Ad II. Il vaut mieux continuer le Bréviaire et réciter l'*Angelus* après avoir achevé l'Heure commencée. En suivant cette méthode, le prêtre se conforme à la volonté de l'Eglise qui défend d'intercaler des prières particulières dans la récitation du Bréviaire, et en même temps il ne perd pas les Indulgences. Le décret du 3 avril 1884 permet, en effet, que les indulgences soient gagnées par les fidèles raisonnablement empêchés de s'agenouiller ou de *prêter attention* au son de la cloche, pourvu que le matin, ou vers midi, ou le soir, ils récitent les prières voulues. Or, quel motif plus plausible peut-on avoir que celui d'obéir aux ordres de l'Eglise ?

Ad III. Nous connaissons une indulgence de cent jours accordée à tous les fidèles qui, *par obligation*, récitent dévotement l'Office de la très Sainte-Vierge aux jours prescrits par la Rubrique du Bréviaire Romain, et une indulgence de cinquante jours accordée aux fidèles qui réciteront cet Office

par dévotion; mais nous n'en connaissons point pour la récitation du grand Office.

Ad IV. L'Eglise n'a fixé aucun intervalle entre le dernier repas et la communion de la messe de minuit. Quelques auteurs conseillent de mettre plusieurs heures entre le dernier repas et la communion, de manière que le travail de la digestion ne soit pas un empêchement pour le recueillement. C'est là un simple conseil qui n'oblige pas en conscience, et que l'on peut même négliger sans irrévérence, quand on a des motifs sérieux.

Toutefois l'indult qui autorise les messes de nuit à la basilique de Lourdes exige un espace de quatre heures entre le dernier repas et la messe.

Q. — 1° Dans votre numéro du 4 décembre 1890, p. 707, vous semblez dire que, lorsque plusieurs personnes se présentent pour recevoir le scapulaire du Mont-Carmel, il faut dire au singulier sur chacune d'elles : *Accipe,* etc. D'après un décret du 5 février 1841 que vous trouverez dans la *Collection de Ratisbonne* (p. 252, n. 286, ad 4^{m}), non seulement il est valide, mais encore licite d'imposer à chaque personne en particulier le scapulaire, sans proférer aucune parole, puis de dire sur toutes au pluriel : *Accipite, viri devoti, etc.*

Collomb (p. 92, 3^{e} éd.), *Le Manuel pratique des Indulgences* (p. 103, 2^{e} éd.), Castelbon (t. 2, p. 214, n. 10), et bien d'autres que je pourrais citer, sont de mon sentiment. Tous ces auteurs s'appuient sur le décret du 5 février 1841. Castelbon n'y autorise que lorsqu'il y a grand nombre de fidèles qui demandent le scapulaire. A notre avis, ce n'est pas nécessaire; n'y aurait-il que deux personnes qui se présentent pour le prendre, on peut agir comme je viens de le dire. Si l'*Ami du Clergé,* dont je suis heureux d'être l'assidu lecteur, ne pense pas comme moi, qu'il veuille bien donner ses raisons.

Les Révérends Pères Carmes eux-mêmes accordent que le décret du 5 février 1841 prévaut sur leurs diplômes qui auraient besoin d'être modifiés sous ce rapport. Aussi, en certains endroits, ils répandent parmi les fidèles des petites feuilles qui rectifient cette inexactitude. Il vous sera très facile de consulter ces bons Pères, comme je l'ai fait moi-même.

2° A propos du scapulaire du Mont-Carmel, des canonistes trouvent bien hardie une affirmation de Béringer. Parlant de la formule dont on doit se servir pour recevoir du scapulaire du Mont-Carmel, formule approuvée par la S. Cong. des Rites, le 24 juillet 1888, et devant être employée par tous les prêtres qui ont le pouvoir d'agréger à la Confrérie, il dit : « Malgré ces mots : *ab omnibus adhibenda sacerdotibus,* tout prêtre qui a le pouvoir d'admettre dans cette confrérie, est libre d'employer la formule abrégée ou la formule plus longue qui se trouve dans la feuille de pouvoirs délivrée par le Général des Carmes. » (t. 2, p. 415, 2^{e} éd.). Le mot *adhibenda* semble impératif et non facultatif; c'est au point que plusieurs se sont demandé si cette nouvelle formule ne devenait pas obligatoire sous peine d'invalidité, supposé qu'on en prenne une autre. Cependant Béringer, étant consulteur de la S. Congrégation des Indulgences, ses paroles ont une grande autorité.

3° Puisque nous en sommes sur le scapulaire du Mont-Carmel, qu'il me soit permis de poser une question à laquelle jusqu'ici personne n'a pu répondre d'une manière satisfaisante. D'après le décret du 7 mars 1840 *(Collection de Ratisbonne,* p. 248, n. 280), le prêtre qui a le pouvoir d'imposer aux autres le scapulaire du Mont-Carmel peut se l'imposer à lui-même. Mais comment faut-il s'y prendre? De quelle formule faut-il se servir? C'est ce que personne ne peut me dire. Si l'*Ami du Clergé* n'est pas plus heureux que les autres, ne serait-il pas bon de consulter la S. Congrégation des Indulgences?

R. — Ad I. A l'endroit cité nous nous sommes borné à répondre exactement à la question qui nous était posée, et nous n'avons pas touché celle que nous adresse aujourd'hui notre vénéré correspondant. Nous allons y répondre directement.

Dans son décret du 5 février 1841, la S. Congrégation des Indulgences avait autorisé l'emploi au pluriel de la formule *Accipe, vir devote* : « Utrum in adscribendis fidelibus sodalitati sacri scapularis liceat uti in plurali parva formula *Accipe, vir devote.* — Resp. *Affirmative, juxta præpositam rubricam in precibus benedictionis sacri scapularis.* »

La rubrique à laquelle cette réponse fait allusion ne se rencontre plus dans la formule donnée au Rituel. D'autre part, le formulaire adressé par les P. Carmes aux prêtres auxquels ils concèdent des pouvoirs, renferme la rubrique que nous avons citée l'année dernière, à la page 707 *: Si plures sint habitu induendi, preces prædictæ dicantur suis locis in plurali, præter* Accipe, vir devote, etc., *quod unicuique seorsim dicendum est ad habitus impositionem.*

Toutefois la S. Congrégation des Rites a approuvé, le 29 juillet 1886, une formule spéciale pour l'imposition simultanée de plusieurs scapulaires, qui permet d'employer au pluriel les paroles précitées : « Sacerdos omnibus scapularia singillatim imponat, ac deinde formulam proferat super omnes simul : *Accipite habitum ordinis SS. Trinitatis, etc.* »

« Quoique cette formule, dit le P. Béringer, ne puisse être employée que par ceux qui en ont reçu l'autorisation expresse, elle prouve cependant qu'on peut validement imposer le scapulaire à plusieurs fidèles par une seule et même formule, et qu'il n'est pas essentiel de dire à chacun d'eux en particulier, *in singulari numero : Accipe, vir devote.*

« Toutefois lorsque le temps et les circonstances le permettent, il est plus convenable et plus édifiant de réciter sur chaque récipiendaire la formule de vêture [1]. »

Ad II. La question de validité n'est pas en jeu. Quelle que soit la formule employée, les admissions seront valides. La S. Congrégation des Indulgences a déclaré, en effet, le 12 septembre 1883, que celui qui employait sans autorisation une formule réservée commettait une faute, mais que la bénédiction était valide. Or l'ancienne formule est encore permise pour les Carmes; par conséquent lors même qu'elle serait réservée, la bénédiction serait valide.

Il s'agit donc uniquement de décider si l'emploi de cette formule serait licite. Nous avons pour l'affirmative d'abord l'assertion du P. Béringer, auteur d'une grande valeur en fait d'indulgences,

[1] *Les Indulgences,* t. I, p. 398.

et, en outre, l'approbation donnée à son livre par la Sacrée Congrégation des Indulgences. Cela nous suffit pour donner à cette opinion, sinon la certitude, du moins une probabilité assez sérieuse pour enlever tout doute raisonnable.

Ad III. Les PP. Théatins ont tourné la difficulté en autorisant le prêtre à qui ils accordent la faculté de bénir le scapulaire de l'Immaculée-Conception, à déléguer un autre prêtre qui le lui imposera.

Pour les autres scapulaires, il n'y a qu'à employer la formule telle qu'elle existe. Le prêtre se parlera à lui-même à la troisième personne; c'est bien ce qu'il fait quand il est seul pour s'imposer les cendres. Il serait cependant à désirer que la méthode des PP. Théatins fût adoptée par tous les supérieurs des scapulaires.

Q. — 1° Pourquoi n'imiterions-nous pas le civil en ce qu'il a de bon? De même que la mairie donne à chacun un livret, pourquoi l'Eglise ne donnerait-elle pas à chaque enfant un livret où serait inscrit son baptême, puis plus tard sa première communion, sa confirmation, et enfin, s'il y a mariage, son mariage?

2° Un confrère me dit avoir lu dans la Vie des saints, l'histoire de quelques bêtes ressuscitées par des saints. Est-ce chose possible?

3° Je viens de parcourir l'abbé Arminjon, *Fin du monde présent et mystères de la vie future* (lib. Palmé). J'y relève cette phrase, pages 130 et 131 (il parle du ciel) : « Il n'y aura plus de maladie, plus de mort, et partant plus de nourriture, plus de génération, *plus de distinction de sexe.* » Faut-il croire cela ?

4° Des paroissiens me demandent des renseignements sur les pratiques religieuses des Juifs, leurs cérémonies, leurs croyances. Y a-t-il quelque livre là-dessus? J'ai lu avec intérêt : « Le *Protestantisme vu de Genève en 1886* (lib. Plon). » Y aurait-il quelque livre pareil sur le judaïsme?

5° Voici plusieurs protestants que je trouve doutant s'ils mourront. Ils rejettent ce texte : « Statutum est omnibus hominibus semel mori, » et s'appuient sur cet autre : « Hoc enim vobis dicimus quia nos qui vivimus, qui residui sumus in adventum Domini, qui relinquimur, simul rapiemur cum illis in nubibus obviam Christo in aera, et sic semper cum Domimo erimus. » Que leur répondre?

6° Il me semble que, selon une certaine opinion, les anges, au jour du jugement général, prendront des corps? Que seront ces corps?

R. — Ad I. Cela se pratique déjà par l'usage assez répandu de donner des souvenirs de première communion où ces dates peuvent être inscrites. La forme du livret pourrait avoir du bon, surtout en le constituant de telle sorte qu'on puisse aussi y inscrire les anniversaires qu'on tient à ne pas perdre de vue, les dates où l'on se propose de gagner les indulgences, etc.

Ad II. Il n'est pas impossible que les saints aient fait revivre des animaux. A considérer la chose du côté de la fin, ils ont pu exercer en cela un acte de charité à l'égard des personnes, par exemple, rendre à des travailleurs une bête de somme dont la perte les désolait.

Si l'on considère la chose au point de vue de l'effet matériel, Dieu, par la puissance duquel les saints opèrent des miracles, peut bien faire revivre un corps qu'il avait fait vivre tout d'abord. Nous ne nous arrêterons pas à le prouver.

Mais ici surgit un grave problème de philosophie. Comment se fait cette résurrection? Est-ce par la réunion de l'âme première au corps qu'elle animait, ou par l'introduction d'une nouvelle âme.

Dans les résurrections d'hommes, l'âme, séparée du corps par la mort, revient animer le corps qu'elle a quitté. Il n'y a aucune difficulté philosophique : l'âme, étant une substance *subsistante*, ne meurt pas avec le corps. Mais, chez les animaux, l'âme n'est pas une substance, elle n'est pas subsistante. Ce n'est qu'une *forme* de la matière. Elle périt avec le corps. Il faut donc, pour la résurrection de l'animal, qu'une nouvelle forme soit rendue au cadavre. Telle est la solution conforme à la doctrine de saint Thomas. Mais ceux qui admettent que l'âme de l'animal est quelque chose comme une substance, ou au moins comme une force distincte de la matière corporelle, admettraient que l'animal rappelé à la vie peut retrouver la même âme qu'il avait avant sa première mort.

Ad III. Quelques anciens et quelques scolastiques ont effectivement écrit que, dans le ciel, il n'y aurait plus de distinction de sexe. Ils se sont appuyés sur ces paroles de Notre-Seigneur : « In resurrectione enim neque nubent, neque nubentur, sed erunt sicut angeli Dei in cœlo. » (Matth. 22-30). Ils ont supposé que dans ce texte, Notre-Seigneur entendait parler non seulement des actes qui concourent à la génération, mais encore des organes eux-mêmes. Ils ont aussi expliqué dans le même sens les mots suivants de l'épître aux Ephésiens : « Donec occurramus omnes... in virum perfectum. » (Eph. IV, 13). Ils ont ajouté cette raison que le sexe féminin est quelque chose d'imparfait, résultant d'une infirmité de la puissance générative qui n'a pas eu la force de faire un homme. Mais c'est là une raison futile, sans aucun fondement. Dieu qui a donné aux êtres, en les créant, la perfection que réclamait leur nature, a créé la femme aussi bien que l'homme.

Les textes ne prouvent pas davantage. Dans le premier, aux Sadducéens qui voulaient l'embarrasser en lui demandant à quel mari appartiendrait la femme qui en avait eu sept, Notre-Seigneur répond qu'il n'y aura plus de mariage dans l'autre vie, mais il ne dit pas qu'il n'y aura plus ni hommes ni femmes. Le texte aux Ephésiens est totalement en dehors de la matière : il y est question soit de la perfection spirituelle de chaque saint, soit plutôt de l'achèvement du corps mystique de Notre-Seigneur.

Aussi ce sentiment est-il universellement abandonné. Saint Augustin l'a combattu dans sa *Cité de Dieu* (l. 22, c. 17).

Il est certain que nous ressusciterons avec nos corps. La distinction des sexes, outre qu'elle importe à l'identité du corps et à la nature de cha-

cun de nous, doit aussi demeurer à cause du genre de mérites qu'elle suppose et auxquels elle a concouru. Aussi Scot, tout en admettant que les autres saintes ressusciteraient avec le sexe masculin, faisait-il une exception pour la Sainte-Vierge. Pourquoi ne pas lui laisser un cortège de vierges ?

Ad IV. Nous ne connaissons rien de semblable pour le judaïsme. Mais nous avons les livres de l'Ancien-Testament qui nous donnent tout le fondamental; le Talmud fournirait le reste.

Ad V. Il faut leur répondre 1° que, quand même ce texte signifierait que les hommes du dernier jour ne mourront pas, il faudrait, pour espérer ne pas mourir, penser qu'on atteindra en vie le dernier jour du monde : qui peut penser que le monde doive sitôt finir ? — 2° que ce texte ne signifie aucunement que les derniers hommes ne mourront pas, mais seulement qu'ils n'arriveront pas avant les autres à la résurrection glorieuse, que tous ceux qui l'auront méritée y arriveront en même temps, comme nous l'avons montré au long dans une récente réponse. (*L'Ami du Clergé*, n° 6, 1891.)

Ad VI. Comment les anges seront-ils visibles pour les saints ressuscités? Seront-ils visibles seulement dans la lumière de gloire dans laquelle les saints connaîtront tout ce qui peut contribuer à leur bonheur ? Seront-ils encore visibles à l'intelligence des saints par le moyen d'une lumière intellectuelle semblable à celle dans laquelle ils se connaissent les uns les autres naturellement ? Outre ces deux manières, ne se rendront-ils pas visibles aux yeux du corps par des formes qui les représenteront, comme nous voyons qu'ils l'ont fait dans l'Ancien et dans le Nouveau-Testament? C'est ce que nous ne saurions décider, faute de données.

Nous savons que la voix de l'Archange retentira pour annoncer la résurrection, et qu'au son de sa trompette et par le ministère des anges, les hommes se lèveront de leurs tombeaux pour paraître devant le trône de leur juge. Mais cette manifestation se fera-t-elle de manière à frapper les yeux comme les oreilles ? et encore de quelle manière frappera-t-elle les oreilles? nous n'en savons absolument rien.

Q. — Les supérieurs d'une congrégation religieuse peuvent-ils contraindre un de leurs sujets à donner à sa communauté les biens de famille qui lui reviennent en héritage à la mort de son père et de sa mère, le sujet en question voulant disposer de son patrimoine en faveur de ses frères et sœurs selon la chair?

La communauté en question n'est point pauvre et le sujet est loin de lui être à charge.

R. — Dans ses *Réponses canoniques et pratiques* sur le gouvernement et les principaux devoirs des religieuses à vœux simples, le P. Meynard se pose la question suivante :

A qui convient-il de distribuer ses biens, soit avant, soit après la profession ?

« R. Si vous voulez être parfait, dit Notre-Seigneur, allez, vendez tout ce que vous avez et donnez-le aux pauvres. » Jésus-Christ ne dit pas : donnez-le à vos parents. Le plus conforme à la volonté de Dieu est donc de donner ses biens aux œuvres pies; une raison toute particulière de reconnaissance désigne l'institut qui vous accepte dans son sein pour le reste de votre vie. Cependant, si les parents étaient pauvres eux-mêmes, si l'on avait d'ailleurs une obligation de justice ou de charité, comme pour prévenir un scandale, des discussions, etc., il faudrait apprécier tous ces motifs et en tenir compte, même dans l'intérêt de l'institut. On consultera donc des personnes éclairées et désintéressées, et on agira d'après sa conscience, *car personne n'a le droit de contrarier ni d'entraver notre liberté*, si nous faisons un bon usage de nos biens [1]. »

Q. — Les évêques des diocèses où il y a une grande surabondance d'intentions ont-ils le droit d'empêcher leurs prêtres de venir en aide à la disette d'étrangers au diocèse, alors surtout que les donateurs ont paru transmettre la propriété absolue de leurs fonds à tel curé ou tel prêtre de leur connaissance pour se conformer par eux-mêmes ou par d'autres à leurs intentions?

R. — Nous avons traité la question à plusieurs reprises, en particulier au t. x, p. 394 et 558, et nous avons dit qu'une pareille défense est condamnée par des canonistes du plus haut mérite.

Q. — Dans le n° 3 du 15 janvier dernier on répond à une question au sujet du curé arracheur de dents et l'on dit que, dans les indults concernant l'exercice de la médecine par les clercs, il y a toujours la clause *absque incisione et adustione*. A ce sujet, une question se présente. On use beaucoup, aujourd'hui, d'injections hypodermiques. Il faut pour cela introduire une aiguille très fine dans le tissu sous-cutané. C'est très simple à faire; il y a des cas où cela peut être très utile ; il n'y a aucun danger et il ne sort pas une seule goutte de sang. S'il n'y a rien à redouter d'un médecin malveillant, un curé pourrait-il le faire ? Ce n'est pas, à proprement parler, *incisio* et il n'y a pas *adustio*. Il n'y a, d'autre part, rien qui puisse blesser les convenances, puisque cela peut se faire sur le bras, la main. On suppose encore qu'il n'y a aucune idée de lucre, mais simplement acte de charité. *Quid juris?*

R. — Il ne semble pas que cette opération, très à la mode d'ailleurs, constitue l'exercice défendu de la médecine. Toutefois, si nous avons un conseil d'ami à vous donner, défiez-vous des conséquences qui en peuvent résulter pour vous.

D'abord, même au point de vue médical, il y a parfois des conséquences inattendues, qui déroutent les meilleurs praticiens. Je connais un médecin qui n'y a jamais eu recours depuis qu'un accident de ce genre lui est arrivé. Il avait fait une injection de morphine, et, jugeant le malade en voie de guérison, il repartait content. Un quart d'heure après, le malade expirait sans que rien fît prévoir un tel dénouement.

[1] T. II, n. 109.

Autre conséquence. Vous n'avez rien à redouter du médecin ; c'est quelque chose, mais ce n'est pas tout. N'importe qui peut vous dénoncer pour exercice illégal de la médecine, et Dieu sait si vos ennemis ne seraient pas bien contents de profiter de cette circonstance pour vous causer bien des ennuis.

La seule ligne de conduite pratique, c'est de n'employer les injections hypodermiques que sur l'ordre du médecin et avec une substance fournie par le pharmacien d'après une ordonnance. Vous serez alors infirmier, et personne ne vous pourra rien.

Q. — Soyez assez bon, selon votre charitable coutume, de vouloir bien m'éclairer sur les deux questions suivantes :

1° Vous avez autrefois soutenu que vous regardiez comme invalide une bénédiction de scapulaire où on n'aurait pas employé l'eau bénite, que vous regardiez comme un rite essentiel, *ad substantiam benedictionis ;* si d'autres ne voient dans cet usage de l'eau bénite qu'un rite *ad solemnitatem benedictionis*, et que cette opinion soit au moins probable, *peut-on user de probabilité* dans ce cas, ou se conduire comme pour *la valeur des sacrements*, en prenant le parti le plus sûr ?

2° Même demande, pour le cas traité dernièrement n° 48, pour le fond en dentelle des aubes. Vous regardez comme probable que la bénédiction est perdue, en séparant du corps de l'aube, ce large fond qui y adhère. Si quelqu'un est d'un sentiment contraire probable, *peut-on user de cette probabilité*, ou prendre aussi dans ce cas le parti le plus sûr ? Motiver les réponses.

R. — Ad 1m. Il faut prendre le parti le plus sûr pour la bénédiction des scapulaires, *si l'on veut être certain de gagner les indulgences*, parce que, en matière d'indulgences, la probabilité n'est d'aucune efficacité et qu'il faut remplir *réellement* toutes les conditions pour y avoir droit. En suivant une opinion réellement probable, on ne péchera pas, il est vrai, mais on ne sera pas certain de gagner les indulgences.

Ad 2m. Il s'agit, non plus d'une indulgence à gagner, mais d'un précepte à remplir. Or, ici, on peut en toute conscience suivre une opinion sérieusement probable.

Q. — De même que dans les messes de *Requiem* les chantres peuvent supprimer quelques strophes du *Dies iræ*, peuvent-ils également en supprimer dans la prose *Lauda Sion*, au jour du Saint-Sacrement ? La chose me paraît assez importante, et à cause de la longueur qu'elle occasionne à la messe, et à cause de la difficulté du chant lui-même pour les chantres ; ce qui serait évité dans le cas affirmatif.

R. — La concession qui a été faite pour la prose *Dies iræ* ne l'a jamais été pour le *Lauda Sion*.

Si vous n'avez pas de chantres qui puissent l'exécuter, il importe que vous consultiez l'autorité diocésaine qui vous indiquera ce qu'il faut faire.

Q. — Communément les hommes, surtout les prêtres, font plutôt la génuflexion du genou droit que du genou gauche. Est-ce un devoir dont ils ne doivent pas dévier ? Et les femmes, surtout celles du monde, plutôt du genou gauche que du genou droit. Est-ce une faute dont elles devraient se corriger ?

R. — La génuflexion doit se faire du genou droit, non seulement de la part des hommes et des prêtres, mais encore de la part des femmes. Les liturgistes ne font aucune distinction. Par conséquent la coutume suivie par les femmes en certains pays de faire la génuflexion du genou gauche est mauvaise et doit être détruite.

Q. — 1° Le célébrant devant se laver les mains avant la messe, il doit, n'est-ce pas ? y avoir à la sacristie fontaine *ad hoc* et essuie-mains.

2° Mais, dans quelques sacristies, on trouve double essuie-mains, l'un à gauche, l'autre à droite de la fontaine, avec la double indication, *ante missam, post missam*. Pourquoi cela, quand l'eau retombant dans le même et unique bassin, se rejette ensuite comme eau ordinaire, et que ni l'un ni l'autre des essuie-mains ne se purifie ?

3° Puis, y a-t-il même obligation quelconque, pour le célébrant, de se laver les mains après la messe ?

R. — Ad I. Il doit y avoir à la sacristie une fontaine ou au moins une aiguière pour que le prêtre puisse laver ses mains avant la messe. La rubrique exige en effet que le prêtre lave ses mains, et cela sous peine de péché véniel, et même de péché mortel si les mains étaient très sales, *valde immundæ*. Ce sont les paroles mêmes de saint Alphonse. Il faut donc aussi un essuie-mains.

Ad II. Faut-il deux essuie-mains ? Quelques auteurs le disent. Mais ni les rubriques, ni les décrets, ni le commun des auteurs ne l'exigent.

Mais il est bon d'en avoir deux : l'un qui ne servirait qu'au prêtre afin qu'il soit toujours très propre ; l'autre serait destiné aux ministres sacrés et aux servants. Il importe aussi qu'il y ait de gros linges destinés aux sacristains dans le cas où leurs mains sont très sales ; autrement les ornements qu'ils touchent seraient bientôt souillés.

Ad III. Aucune loi n'oblige le prêtre à se laver les mains après la sainte messe. Mais il convient de le faire, surtout si tel est l'usage. C'est la recommandation faite par bon nombre de liturgistes.

Q. — Dans le numéro 26 de l'*Ami* de 1890, à la page 333, vous décidez d'après la Rubrique du missel que la conclusion de l'oraison des litanies du Saint-Nom de Jésus doit être *Qui vivis et regnas*.

D'autres auteurs disent le contraire. Qu'en pensez-vous ?

R. — Ce n'est pas seulement sur la rubrique du missel que l'*Ami du Clergé* s'est basé pour affirmer que la conclusion de l'oraison des litanies du Saint-Nom de Jésus doit être : *Qui vivis et regnas*, mais sur un décret de la sacrée Congrégation des Indulgences. Or ce décret qui émane de l'autorité et qui est tout récent, puisqu'il date du 16 janvier 1886, met fin à toutes les discussions.

Q. — Pour les prières du Rosaire, on nous ordonne

de faire l'exposition, de réciter le chapelet et de terminer par la bénédiction du Saint-Sacrement.

Peut-on exposer le Saint-Sacrement tout d'abord en silence, sans rien chanter, et sans encensement?

R. — Il y a deux sortes d'exposition du très Saint-Sacrement : l'une solennelle, qui se fait avec l'ostensoir ; l'autre privée, qui se fait avec le ciboire, moyennant le consentement de l'Ordinaire. La première se fait avec chant et encensement. Pour la seconde il ne paraît pas que l'on soit absolument obligé de chanter et d'encenser ; mais il convient de le faire dans les églises où l'on ne se contente pas d'ouvrir le tabernacle et de tirer le ciboire sur le devant du tabernacle, mais où l'on sort le saint ciboire du tabernacle pour le déposer sur l'autel, ainsi qu'on le pratique assez généralement en France.

Q. — Je vous serais reconnaissant de vouloir bien rappeler dans votre excellent *Ami du Clergé* les règles à suivre pour les leçons des fêtes doubles ou semi-doubles supprimées et dont on ne fait que mémoire, à cause d'une coïncidence.

R. — La question que vous posez est trop vaste. Nous vous prions d'adresser des difficultés spéciales. Cependant nous exposons les cas les plus ordinaires.

1° Quand les fêtes doubles ou semi-doubles sont empêchées par les féries privilégiées, savoir la férie des cendres et les trois premiers jours de la semaine sainte, on ne lit pas leurs leçons.

2° Quand elles tombent les dimanches de l'Avent et du Carême, on ne les lit pas non plus. De même les dimanches de la Septuagésime, de la Sexagésime et de la Quinquagésime. La raison en est qu'il y a neuf répons et pas de *Te Deum*.

Mais on les lit les dimanches de Quasimodo et de la sainte Trinité pour les raisons que nous venons d'indiquer.

3° Il y a doute pour la vigile de la Pentecôte.

4° On les lit également aux fêtes doubles-majeures et de seconde classe ; non aux fêtes de 1re classe, parce qu'on omet ces fêtes.

5° On les lit dans l'octave privilégiée de l'Epiphanie et de Noël. On ne les lit pas dans les octaves privilégiées de Pâques et de la Pentecôte, parce qu'il n'y a que trois leçons. Quant à l'octave de la Fête-Dieu, on ne les lit pas si l'office est de l'octave. Mais on les lirait si l'office était d'une fête occurrente.

JURISPRUDENCE
CIVILE ECCLÉSIASTIQUE

—

Q. — Le conseil municipal de la commune où je suis curé, doit se réunir prochainement pour voter la construction d'un presbytère. Les membres du conseil sont dans l'ensemble bien intentionnés, à part un ou deux. Seriez-vous assez bon pour m'indiquer le moyen de faire mener à bonne fin cette entreprise? Pourriez-vous si c'était possible m'envoyer un canevas de délibération?

Le presbytère actuel est humide, situé trop près de la route, mal distribué à l'intérieur, ne possède pas d'étages, et les murs salpêtrés sont trop mauvais pour être exhaussés et supporter un premier. Si j'étais consulté, je pourrais donner un bon conseil en me conformant aux instructions que vous jugerez à propos de me transmettre.

M. le maire fera tout son possible pour soutenir nos intérêts et faire voter en faveur du nouveau presbytère. Et quel moyen conseilleriez-vous d'employer pour *activer* et faire approuver cette délibération à la Sous-Préfecture et à la Préfecture? On a déjà un certificat d'un architecte constatant le mauvais état du presbytère actuel. Le budget de la fabrique ou plutôt le compte est en déficit.

R. — Notre correspondant s'exagère un peu les difficultés qu'il craint de rencontrer. Pour notre part, nous n'en voyons aucune. Du moment que la majorité du conseil municipal est pour la construction d'un nouveau presbytère, que la commune a les ressources nécessaires, à défaut de la fabrique qni n'en a pas, puisque son budget se solde en déficit, nous ne voyons pas sur quoi se baserait le sous-préfet pour faire opposition.

Quant à la manière de procéder, elle est la plus simple du monde. Que le conseil municipal délibère ; qu'il introduise dans sa délibération tous les motifs qui militent en faveur du projet : l'insuffisance et l'insalubrité du presbytère actuel, les moyens de couvrir la dépense par l'emploi de bonis existants, des matériaux de l'ancien presbytère et autres ressources, s'il y en a ; l'absence de ressources dans la fabrique, constatée et prouvée par les comptes et budgets de cet établissement ; l'avis de l'architecte ; les avantages qui résulteront pour la commune, laquelle économisera les frais continuels nécessités par le délabrement de l'immeuble actuel, le vœu formel souvent exprimé des habitants, etc., etc. On peut trouver des motifs tant qu'on veut. Il suffit de les énumérer simplement et sans exagération.

Le Préfet naturellement exigera les plans et devis, comme il fait en pareille circonstance, et, si quelque pièce manque au dossier, il la réclamera.

La seule manière de précipiter un peu le mouvement, c'est d'aller voir le Préfet, de lui faire parler par le député de la circonscription, et surtout de ne pas demander de subvention au gouvernement. Cette demande est très naturelle, et il est rare que le gouvernement refuse un subside quand toutes les volontés sont d'accord; mais elle prend du temps. Moins on demande, et plus les choses vont vite.

Dans tous les cas, ceci ne regarde pas le curé, au point de vue de l'action gouvernementale ; c'est affaire au maire et à ses conseillers. Cependant il faudra l'avis de l'évêque qui seul peut juger des convenances de l'emplacement et de la distribution des appartements ; il faudra également celui du conseil de fabrique, qui aura plus tard sous certains rapports à s'occuper du presbytère dont il est chargé par la loi, quand la fabrique a des ressources.

Q. — Etant dans une des plus modestes cures de notre diocèse et des plus éloignées de notre archevêché, je viens, avant de demander conseils à mes supérieurs, solliciter vos lumières sur une question pendante.

La cure actuelle et ses dépendances sont formées d'une partie de l'ancienne maison du prieur; cet établissement a été vendu à l'époque de la révolution et acheté par plusieurs acquéreurs. Les uns, après la tourmente, ont donné ce qu'ils possédaient à la commune pour le logement du prêtre (il n'y a pas d'acte relatif à cette donation). Le plus important des acquéreurs a vendu à la mairie la partie de la maison et du jardin qu'il possédait afin qu'on pût loger l'instituteur et ses élèves.

De plus ce propriétaire a vendu encore à la mairie le droit qu'il avait sur une citerne qui se trouve dans le jardin (il n'y a pas d'eau dans le pays); la mairie se trouve donc de ce fait le seul propriétaire de toute l'ancienne cure.

Je voudrais, dans mon intérêt et celui de mes successeurs, qu'on cédât à la cure une partie de l'ancien logement de l'instituteur, car de nouvelles écoles viennent de se terminer et vont s'ouvrir dans quelques mois. Nos deux habitations ne sont séparées que par des cloisons en briques, la citerne est indivise et ne peut servir qu'à un seul ménage, à cause de son exiguité; depuis plus de douze ans, l'instituteur, vieux garçon, est en pension à l'auberge; enfin le jardin est presque complètement enclavé dans celui de la cure dont il faisait partie et n'en est séparé que par un large mur de pierres sèches.

Quelle est la marche à suivre pour arriver à mon but?

Mon conseil municipal n'est pas ce que l'on doit appeler hostile, mais il est composé d'hommes qui ont la conviction que le prêtre en a toujours assez, et qui ne font pas attention aux nombreuses servitudes auxquelles son habitation pourra être exposée.

1° Ai-je absolument besoin de lui dans cette circonstance?

2° Le conseil municipal peut-il me louer cette habitation?

3° Ne sera-t-il pas obligé, d'après une nouvelle loi, à vendre cette ancienne école pour payer les dettes contractées par la commune pour la construction des nouvelles écoles?

4° Dans le cas où cette maison, actuellement occupée par les écoles, se vendrait, puis-je l'acheter avec des sommes recueillies pour une autre *destination*, par exemple pour la réparation de mon église, et donner à la cure la partie de la maison que j'aurais achetée avec cet argent?

5° On me conseille, dans ces circonstances, de dire aux principaux conseillers, que Monseigneur retirera le le prêtre, s'ils ne cèdent pas une partie des anciennes écoles.

6° D'autres me disent de rendre visite, avec Monsieur le Doyen, à tous les conseillers, qui seront flattés de ce procédé et accèderont ainsi plus volontiers à mes désirs.

7° La volonté manifeste des membres du conseil est de louer la maison en question, n'importe à qui, et de faire ainsi le plus d'argent possible, car la commune est très pauvre.

R. — Ad 1m. Non; il est impossible de se passer du conseil municipal dans cette circonstance, puisqu'il s'agit d'un immeuble appartenant à la commune et sur lequel ni le curé ni la fabrique n'ont aucun droit. Ceci saute aux yeux.

Ad 2m et 3m. Assurément la commune a le droit de louer un bâtiment qui lui appartient et qui n'est pas occupé; elle a aussi le droit de le vendre avec les formalités prescrites, c'est-à-dire avec l'autorisation du gouvernement. Mais celui-ci ne peut l'y forcer, à moins que ce ne soit là une clause de l'autorisation qu'il a dû donner à la commune pour la construction des nouvelles écoles.

Ad 4m. Régulièrement non, il n'est pas admissible de détourner une somme recueillie dans un but pour la faire servir à autre chose. Un prêtre qui ferait cela s'exposerait à être poursuivi par les souscripteurs et donateurs. La permission ne pourrait même pas être donnée par l'évêque. Si notre correspondant voulait user de ce moyen, il devrait se faire autoriser, et par écrit, par tous ceux qui lui ont donné de l'argent.

Ad 5m. Cela non plus n'est pas admissible, si la chose n'est pas vraie. Ce serait violer le huitième commandement et manquer de respect à l'évêque, probablement sans aucun profit pour le but poursuivi.

Ad 6m et 7m. Mais il y a mieux à faire. Que notre correspondant expose son cas à l'évêque diocésain avec les inconvénients de la situation actuelle et les avantages du projet à venir. Qu'il obtienne de Sa Grandeur une lettre pour le conseil municipal, lettre qui plaidera en faveur du desiratum avec tous les motifs possibles, et qui finira en demandant avec insistance qu'on donne satisfaction à son curé.

Alors, le curé, soit seul, soit accompagné du doyen, pourra efficacement faire la visite dont il parle. Précédé d'une lettre épiscopale au conseil municipal, il peut insister avec plus d'autorité et de force. C'est dans sa lettre que Mgr l'évêque peut, s'il le juge opportun, faire pressentir l'enlèvement du curé en cas d'un refus déraisonnable.

Cette ligne de conduite est la seule qui nous paraisse convenir, et la seule qui puisse amener le succès.

Si la partie libre, après l'installation des nouvelles écoles, était mise en vente, le curé pourrait faire opposition à cause des inconvénients qui pourraient résulter de l'arrivée d'un nouveau propriétaire, et même d'un nouveau locataire. L'évêque aussi aurait à intervenir; car, après tout, c'est lui qui est le juge naturel et compétent des convenances d'un presbytère.

En supposant enfin que l'opposition de l'évêque et du curé n'aboutisse pas, celui-ci ferait toujours bien d'acheter s'il le peut, ou de louer, pour rester maître du terrain, au moins de fait.

Il faut dans une affaire de ce genre beaucoup de fermeté sans doute, mais aussi beaucoup de douceur et de tact. Il serait bon de créer une opinion favorable dans le public par le moyen de quelques personnes honnêtes et influentes. Les conseillers municipaux généralement tiennent beaucoup à leur petite magistrature, et pour la conserver, ils ont besoin des électeurs. Faites donc parler les électeurs, si possible.

Q. — Nous avons reçu notre mandat de paiement, dans toute une large contrée, peut-être dans tout le département, par les mains du maire à qui il était adressé. Est-ce légal? Le préfet n'a-t-il point de franchise postale avec nous?